

**Entre prière sacrée et recueillement profane,
la *mimesis* à l'œuvre dans les cérémonies d'obsèques nationales**

Stéphane Dufour, Université de Bourgogne, CIMEOS-3S

« Ceux qui pieusement sont morts pour la patrie,
ont droit qu'à leur cercueil la foule vienne et prie »

Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule*.

Un tel sujet interroge les rituels funéraires, non seulement pour leur contenu ethnographique, mais d'abord et avant tout en les considérant comme des objets de communication. Patrick Baudry (2005) rappelle qu'il n'existe pas de société sans rituel funéraire. Constante dans l'humanité, il s'agit d'un principe universel. Aucune société, dit-il, ne se débarrasse d'un corps mort comme s'il n'avait plus aucune importance dès lors qu'il a cessé de vivre. Le rituel règle et organise la séparation du défunt du reste du groupe dont il était membre et l'essentiel de sa fonction consiste à donner un sens à ce départ. Cette composante sémantique prépondérante, des plus complexes aux plus simples cérémonies funèbres, sophistiquées ou réduites aux formalités les plus sommaires, les ouvre à une visée communicationnelle dès lors que leur organisation est pensée, conçue pour construire une certaine image du défunt et du groupe social lui-même, en somme pour construire une représentation. Ces cérémonies appartiennent à la catégorie des rituels accomplis comme sur un plateau de théâtre qui, pour Christoph Wulf, « sont des modèles institués par lesquels un savoir et des pratiques collectivement partagés sont mis en scène et représentés, où se voient confirmées l'auto-représentation et l'auto-interprétation de l'ordre d'une communauté » (2005, 12).

La dimension communicationnelle de la cérémonie est aussi à chercher en dehors de son propre mode de fonctionnement, du côté des différents moyens de représentation littéraires comme les tragédies grecques ou iconiques comme l'art pictural et la photographie qui assurent à ces mises en scènes rituelles une diffusion bien au-delà des limites du groupe social participant. Depuis l'antiquité, les hommages funèbres rendus par la cité à ses morts aux champs d'honneur ont constamment inspiré des textes, des chroniques, des tableaux et ont, bien évidemment à l'époque contemporaine, fait l'objet de retransmissions télévisées à des fins allégoriques, didactiques ou politiques : « De simple hommage des survivants à ceux qui sont tombés, les honneurs funèbres militaires deviennent de véritables outils de communication qui en disent parfois plus long, en temps de guerre, sur les intentions politiques... » (Arboit, 2006, 82).

L'actualité aidant, l'attention s'est portée sur les cérémonies d'obsèques nationales en l'honneur des soldats français morts en Afghanistan et plus particulièrement sur celle du 19 juillet 2011 qui a eu l'un des plus forts retentissements¹. Cela tient d'abord au nombre des victimes : sept soldats ayant trouvé la mort dans la même semaine étaient honorés ensemble. Ensuite le lieu : alors que les autres cérémonies d'hommage se déroulent souvent dans les casernes ou les villes de garnison des soldats, celle-ci s'est tenue à Paris, conférant

¹ Avec la cérémonie du 21 août 2008 aux Invalides également retransmise en intégralité à la télévision en l'honneur de dix soldats français morts en Afghanistan.

par là-même une dimension nationale à l'événement, et plus précisément aux Invalides. Enfin cette cérémonie se distingue des autres par son impact médiatique : deux chaînes de télévision, TF1 et France 2, ont bouleversé leur grille de programmes pour diffuser une émission spéciale en fin de matinée².

Plusieurs registres se combinent et s'entrecroisent dans l'épaisseur sémantique de la cérémonie. La présence du Président de la République et des membres du gouvernement lui confère une évidente signification politique dans le sens le plus étendu du terme. Aussi, en voulant faire de cette cérémonie un véritable acte politique, et ceci expliquant cela, elle a été un événement médiatique qui a été retransmis sur les chaînes hertziennes et dont l'enregistrement, intégral ou partiel, circule encore abondamment sur le net. Benoît Lafon résume ce qui se joue en arrière-plan des funérailles télévisées : « La mort re-présentée non fictionnellement par les médias - et en particulier à la télévision - est un discours, un construit social produit par des acteurs politiques et sociaux, des acteurs des industries culturelles ainsi que par les publics (dont l'audience contribue à définir notamment la programmation télévisuelle) » (2011, 114). Dans son article Benoît Lafon laisse toutefois de côté ce qui sera le point de départ de cette réflexion, à savoir la dimension religieuse, avec ses signes et ses symboles. Précisons qu'il ne s'agit pas de discuter d'une éventuelle manifestation de signes religieux dans l'espace républicain tant il semble que les funérailles constituent une situation particulière, sinon la seule socialement acceptée, d'une intrication du politique et du religieux : « c'est le deuil collectif que la religion fournit au politique » (Tarot, 2008, 749). On recense au final très peu de prises de paroles pour contester le bien-fondé d'une cérémonie religieuse ou pour dénoncer une atteinte à la laïcité républicaine. Le propos concerne donc uniquement le « matériau signifiant » de la célébration.

On constate l'articulation d'un double principe de représentation. En effet, le construit social qu'est la cérémonie, avec son organisation interne est déjà une représentation à part entière qui, en étant elle-même retransmise à la télévision, se trouve prise dans un second mode de représentation. Cette imbrication existe avec le théâtre filmé par exemple où sur un premier niveau de mise en discours, celui du texte théâtral et de sa mise en scène, s'ajoute un second niveau de discours, médiatique celui-là, avec ses codes, ses cadrages, son montage. Mais c'est moins la superposition ou la combinatoire des modes de représentations qui retiendra l'attention que le premier niveau de représentation, celui de la mise en discours qui participe à la construction de la cérémonie *in presentia*.

Ainsi, sans avoir besoin de convoquer le dispositif de retransmission télévisuelle, cette cérémonie est par elle-même une représentation. Pour bien comprendre ce qui en fait l'originalité, le détour par l'organisation et la production théâtrale s'avère fructueux. Dans les deux cas, au théâtre comme dans la cérémonie funèbre, la mise en scène, puisqu'il s'agit bien d'une mise en scène, prend place dans un espace délimité qui se caractérise par sa clôture matérielle et symbolique : « Il [le rituel] s'enferme sur lui-même et se déploie en dehors. Il se réserve en ses enceintes, se tient au bord de ses limites ou de ses seuils, mais englobe le monde où il a lieu en faisant de son lieu l'espace même du monde » (Baudry, 2005, 190). Encore faudrait-il faire une distinction au sujet de l'espace. En effet, il y a d'abord un lieu topographique, les Invalides, comme espace à l'intérieur de la cité, rayonnant de sa signification de haut lieu de l'histoire militaire et nationale. Ensuite on

² L'émission spéciale présentée par [Marie Drucker](#) sur la chaîne publique a été suivie par 1,5 million de téléspectateurs soit 21,6% de part d'audience contre 1,3 million pour TF1 et 18,2% de Pda.

discerne plus précisément l'espace de la scène cérémonielle, c'est-à-dire la dimension matérielle où se déploie la manifestation de la scène ; en l'occurrence cet espace scénique est double, pour ne pas dire dual : l'église Saint-Louis et la cour d'honneur. Qu'il soit d'une portée générale ou de la pratique concrète de la scène, l'espace est aussi un espace-temps. La cérémonie a une durée bien bornée par un début et une fin à l'intérieur desquels elle présente une structure temporelle propre. Comme pour le théâtre, le rituel funéraire découpe un espace-temps particulier dans le continuum spatio-temporel qui le situe en dehors des contraintes de la vie ordinaire.

A l'intérieur de son espace et dans les limites de sa durée, la cérémonie présente un autre trait de parenté avec le théâtre : tout son déroulement est la réalisation en actes et en faits d'un canevas qui a été préalablement élaboré par les différentes parties prenantes (politiques, militaires³, religieuses et médiatiques) de telle sorte que la cérémonie est l'exécution d'un texte de régie qui commande et programme la construction des signes de la représentation, les séquences, les prises de parole, les emplacements, les déplacements et les gestes. C'est une exécution au sens où l'on parle de l'exécution d'une œuvre musicale.

En poussant plus avant, cette cérémonie n'est pas une production *ex nihilo*. Le canevas qui en organise le déroulement intègre en réalité des textes plus anciens, et réglementaires ceux-là, qui remontent au décret du 4 octobre 1891 dont l'article 326⁴ fixe le schéma formel de ce genre de cérémonie. La trame établie à la fin du XIX^e siècle reste sensiblement la même encore aujourd'hui (Arboit, 2006) dans les obsèques nationales où elle apparaît en filigrane du texte cérémoniel, si bien que, pour reprendre une analyse théâtrale d'Anne Ubersfeld (1996), tout se passe comme s'il y avait, antérieurement au texte de cette cérémonie et à sa manifestation scénique, une sorte de génotexte dont le code cérémoniel, les conditions d'émission du message informent son organisation.

Cette forme de codification des obsèques nationales, certes déjà ancienne, ne remonte pas à des temps immémoriaux comme pourraient y prétendre d'autres rites. Cette historicité relative du texte réglementaire suffit néanmoins à constituer une origine repérable dans le temps anthropologique et juridique à partir de laquelle des pratiques et de gestes sont censés se répéter et les cérémonies funèbres semblent se reproduire. Se dévoile alors un processus mimétique dans cette mise en scène au présent d'une série de textes antérieurs. Rien n'est cependant figé. Les autorités publiques qui répètent l'exercice cérémoniel à chaque fois qu'elles le jugent nécessaire, gardent une capacité d'initiative permettant de s'adapter aux circonstances sociales et politiques. Les obsèques nationales évoluent au gré des situations et des attentes à commencer par l'adjonction d'un office religieux qui n'est pas initialement prévu par le texte. La mimésis des formes funéraires laisse donc la possibilité d'un écart aux officiants. Cette marge de manœuvre est pour Christoph Wulf (1998) la condition de réalisation de la mimésis dans la ritualisation du social, sans quoi il s'agirait d'un simple comportement de plagiat, éventuellement même producteur de simulacre, mais pas d'un comportement mimétique.

Cette piste du génotexte nous conduirait trop loin par rapport au sujet initial, pourtant elle met en évidence que si le déroulement d'une cérémonie d'hommage militaire est déjà plus ou moins prévu par les textes sous la forme d'une suite d'actions à réaliser, ces indications restent à l'état de simple énoncé avec un signifié encore dépourvu de sens. Ces énoncés ne deviennent véritablement un discours chargé de sens qu'à partir du moment où une instance d'énonciation décide, à un moment donné dans un lieu et des circonstances en

³ L'organisation des célébrations et des cérémonies d'hommage militaires revient au gouverneur militaire de Paris.

⁴ « Honneurs funèbres rendus aux militaires et marins décédés en activité ».

vue d'une intention particulière de leur donner une condition de production, en somme de les utiliser à son compte. En clair, c'est lorsque les autorités publiques mettent en fonctionnement ces indications par un acte d'énonciation que la cérémonie prend non seulement corps mais également sens. La référence théâtrale s'avère encore éclairante : « Pour passer du texte de théâtre au texte représenté, dit Anne Ubersfeld, il ne peut s'agir de traduction ni d'interprétation, mais de production de sens » (1996, 16).

Enfin, le dernier point qui rapproche la cérémonie d'hommage d'une représentation théâtrale est la distribution des places et des rôles des participants. Comme le théâtre, la cérémonie clive deux univers avec, respectivement, leurs officiants religieux et politiques qui agissent et se montrent à d'autres (les spectateurs) ce qui instaure la partition entre regardants et regardés. Certes, les regardants dans l'assistance peuvent se regarder eux-mêmes ce qui, en l'espèce, se produit souvent par des accolades, des soutiens et les regardés voient bien évidemment ceux qui les regardent, néanmoins la cérémonie fonctionne de telle sorte que certains agissent dans un espace-temps qui est pour d'autres l'espace-temps du regard et de l'écoute. On ajoutera que la retransmission télévisée réorganise en partie les places puisque les regardants deviennent les regardés par le groupe des téléspectateurs. Plus exactement, ils sont regardés comme des regardants.

Une fois posé le cadre conceptuel, revenons au schéma textuel de la cérémonie. L'intention est de mettre au jour, dans cet ensemble signifiant dense, la prière et le recueillement avec l'hypothèse que ces deux séquences textuelles se répondent l'une l'autre. Cette hypothèse se base sur le fait que la cérémonie, dans son déroulement d'ensemble, est construite en un diptyque avec deux séquences distinctes. Plusieurs marqueurs séparent ces deux séquences et les tiennent à distance. Avant d'aborder le contenu de chacune de ces deux parties, il importe de s'arrêter un instant sur le moment charnière, la frontière à la fois matérielle et conceptuelle qui, en même temps qu'elle les sépare, fonde ces deux séquences au travers d'un jeu d'oppositions signifiantes : intérieur/extérieur, église Saint-Louis/cour des Invalides, ecclésiastiques/dirigeants politiques et finalement prière/recueillement. La première séquence se déroule à l'intérieur, dans l'église Saint-Louis, tandis que la seconde se tient à l'extérieur dans la cour d'honneur certes, toujours dans l'enceinte des Invalides, mais à découvert. Cette division d'espaces architecturés recoupe une différenciation du texte cérémoniel entre un contenu religieux et un autre militaire et politique avec, pour chacun, leur propre configuration. Plus encore, sur cette concomitante de l'espace et du contenu cérémoniel s'articule l'opposition fondamentale d'un sacré séparé du profane dont l'une des origines latines, *profanum* signifie précisément *devant* et par extension *ce qui se tient à l'extérieur* du lieu consacré.

Dans la séquence religieuse, c'est l'ensemble du discours qui est prière car avant la récitation de prière universelle ou le « Notre Père », l'office commence par le geste rituel de signe de croix qui figure la prière. Or, « Le signe de la croix ne marque pas seulement l'entrée dans la prière, comme une sorte de stimulus ou de signal : il est déjà prière, puisqu'il introduit celui qui se signe dans la dynamique de Jésus » (Bezançon, 2001, 61). La situation liminaire de la prière laisse déjà entrevoir une part de sa performativité (Deremetz, 1994) dans la mesure où elle contribue à ouvrir, au sens pratique, l'ensemble de la célébration tout en déployant un espace sacré : « La prière organise ces espaces avec les gestes qui donnent à un lieu ses dimensions et à l'homme une "orientation" religieuse » (de Certeau, 1987, 31). La prière relève d'un discours religieux et repose, à un niveau axiologique profond, sur la valeur de sacré, conformément à la définition de Marcel Mauss : « La prière est un rite religieux, oral, portant directement sur les choses sacrées » (1968, 414). Dès ses premiers mots, Mgr Ravel établit un net partage entre prière et

recueillement. Si les deux pratiques procèdent d'une semblable introspection, d'une méditation à l'intensité somme toute comparable, la différence tiendrait à la croyance de l'individu. « Pour les fidèles catholiques, dit-il, ce recueillement est prière », plaçant Dieu au centre de la démarche « car les hommes de prières, poursuit-il, ne laissent rien passer sans Dieu ». Par voie de conséquence, il renvoie le recueillement à l'attitude des non-croyants et à la sphère profane. Dans la seconde séquence, l'officiant, c'est-à-dire le Président de la République, dirige le recueillement qui se manifeste aussi par différentes figures gestuelles, langagières, expressives (Marseillaise, sonnerie aux morts, marche funèbre, minute de silence, etc.) et apparaît, selon toute attente, dépourvu de contenu religieux et de rapport au divin. Il reste une pratique dégagée de codifications et une parole plus spontanée d'un discours civil.

Le critère religieux n'est pas le seul à segmenter le recueillement et la prière. La distinction se joue aussi au niveau intermédiaire du discours cérémoniel, à ce niveau que la sémiotique post-greimassienne nomme narratif, celui des premières formes de manifestation sensible. La prière, dans sa réalisation, est essentiellement un acte. C'est d'ailleurs la première caractéristique que retient Marcel Mauss à son sujet : « Elle n'est ni une pure rêverie sur le mythe, ni une pure spéculation sur le dogme, mais elle implique toujours un effort, une dépense d'énergie physique et morale en vue de produire certains effets » (1968, 409). De son côté, le recueillement semble *a contrario* plus passif puisqu'il ne requiert aucun geste particulier, ni parole. Seule la présence silencieuse et immobile, du moins une grande économie de gestes, suffit à figurer le recueillement. Si cela ne le dispense pas d'être exigeant, tant physiquement que moralement pour les participants, il relève d'un état alors que la prière relève de surcroît du *faire*. De plus, une prière est un acte de parole et de gestes adressé à un autre, en l'occurrence une divinité alors que le recueillement est une expérience intérieure, un éveil à soi sans extériorité manifeste.

Après avoir caractérisé deux séquences avec leur espace scénique, église et cour d'honneur, et avoir vu quelques éléments différentiels entre la prière et le recueillement, il est aussi important de considérer, l'intersection des deux sous-ensembles. La notion de mimésis, née des représentations théâtrales et musicales de la Grèce antique, se montre pertinente en ce qu'elle peut aider à comprendre comment les mises en scène établissent ou empêchent des échanges entre des séquences qui semblent *a priori* séparées. « L'étude qui prend en compte la mimésis, dit Susan Ossman, favorise la réflexion sur l'échange et sur la reconnaissance de la relation entre modèle et copie comme dynamique » (1998, 10). Sans chercher à déterminer laquelle des deux séquences sert de modèle à l'autre, ni même à savoir s'il y a un modèle et une copie, c'est d'abord l'idée de dynamique qui est retenue. Dans le cas présent, l'intersection est constituée par des éléments communs, à commencer par une partie des participants qui, en passant d'une séquence à une autre, établissent la transition. Il va également de soi que les cercueils portés par les militaires et l'omniprésence de drapeaux tricolores sont les premiers indices de liaison. Cependant la transition ne se réalise pas sans modification. Elle redistribue les rôles d'officiants dans un jeu de chiasme. Le principal officiant de la première séquence, Mgr Ravel, cesse son rôle à la limite de son espace culturel quand il s'arrête sur le parvis de l'église, au profit du président de la République qui, dans la cour d'honneur, reprend le rôle d'officiant pour la seconde séquence. Le religieux laisse la place au politique, l'évêque au président de la République, le goupillon au glaive pour reprendre une ancienne phraséologie. Pourtant, il ne s'agit pas d'une simple passation d'officialité d'un espace à un autre, d'un acteur à un autre, mais bien d'un renversement dans la mesure où le président qui était spectateur (ou regardant) devient acteur (et regardé) et l'évêque qui était acteur (et regardé) prend place,

depuis son parvis, parmi les spectateurs (et regardants) du président de la République. On a là un indice supplémentaire d'un système mimétique par renvoi et jeu de miroir.

Après avoir considéré le texte cérémoniel dans sa continuité linéaire, c'est-à-dire sur l'axe horizontal de son déroulement, il faut maintenant sonder la densité sémantique en suivant un axe vertical d'analyse, sécant du premier, pour essayer de découvrir les ressorts signifiants. La logique de production théâtrale qui a servi jusque-là de référence cesse d'être opérante car le Président de la République est bien le Président et non un comédien qui jouerait son rôle. En réalité il n'est pas que président, signe clos sur lui-même. Il renvoie à autre chose, au signifié « chef des armées », ce que prévoit constitutionnellement sa fonction, mais aussi à la France et aux Français comme le dit explicitement Nicolas Sarkozy : « Devant ces sept cercueils recouverts du drapeau tricolore sur lequel j'accrocherai dans un instant la médaille de la Légion d'honneur, je m'incline au nom de la Nation tout entière ». Cela clarifie la signification de l'expression « hommage national » ; l'hommage est national non parce que la retransmission télévisuelle le rend visible à l'ensemble des Français mais par la présence du président de la République. La dimension médiatique ne fait rien à la dimension nationale. De la même façon, l'évêque est bien réel et, en remplissant son office, il exerce son pouvoir performatif de faire de ses paroles et de ses gestes une action de sacralisation. Le président et l'évêque ont ceci de commun que leur présence et leur performance renvoient à autre chose, un référent extérieur et supérieur qui n'est pas immédiatement présent, à savoir la Nation et les Français pour le président, Dieu pour l'évêque, duquel chacun tire son pouvoir et son aura. Ils en sont tous les deux les lieutenants, au sens de *tenir lieu*.

Le rapprochement que l'on essaie de réaliser entre la prière de la première partie de la cérémonie et le recueillement de la seconde avait déjà d'une certaine manière été entrevu par Marcel Mauss. Même s'il n'envisageait pas expressément les funérailles, il avait mis en évidence certains traits de parenté entre la prière et d'autres phénomènes collectifs tels que le serment, le contrat solennel que peuvent prononcer les chefs politiques et les dirigeants. Il remarque notamment une correspondance assez étroite entre la formule initiale de la plupart des prières sacramentaires dans le catholicisme et celle par laquelle commencent les énoncés politiques ou juridiques : « Aux expressions rituelles *in nomine Patris*, etc. correspondent les mots consacrés "Au nom du peuple français" » (1968, 382). La prière et le discours funèbre ont une valeur évocatoire et placent la cérémonie qu'ils solennisent sous la protection ou l'autorité d'une entité suprasensible et incommensurable qu'ils nomment et rendent sensible. Précisons qu'il ne s'agit pas d'établir des correspondances, voire un nivellement axiologique où Dieu vaudrait la Nation et inversement, mais de décrire un semblable processus sémiotique.

Il apparaît donc que prière et recueillement se distinguent, voire même s'opposent, au niveau de leur valeur fondamentale, l'une reposant sur le religieux et le sacré, l'autre sur le laïc et le profane ; ils se distinguent aussi sur leur morphologie entre action d'un côté et état intériorisé de l'autre, pourtant ils se rejoignent sur une même recherche d'efficacité. Pour bien comprendre, il faut revenir au fondement anthropologique qu'un rite funéraire, de nature religieuse ou laïque, n'achève pas une existence en refermant une vie sur son passé. Il ménage au contraire une sortie et s'emploie par son discours à poursuivre l'existence de celui qui part en lui construisant un destin. C'est le sens des paroles de Nicolas Sarkozy : « Soldats, vous êtes partis en pleine jeunesse en emportant avec vous les promesses d'une vie heureuse. Mais nul ne vous a volé votre destin ». Cette cérémonie aux Invalides se comprend comme un acte de transformation, ou de restauration, d'une vie en destin.

La prière contient une visée sotériologique puisqu'elle entend agir pour le salut des soldats et leur annonce la résurrection, le retour de la mort pour une vie éternelle⁵. Le discours funèbre du président de la République présente également une efficace quand bien même il ne s'adresse pas à des forces religieuses. Il invoque l'autorité supérieure de la Nation et l'acte de parole rejoue quelque chose de la *consecratio*, une prière romaine qui consiste à désigner, en les nommant les uns après les autres les soldats, non pas délibérément offerts en sacrifice aux dieux, mais dont la mort en opération est donnée *a posteriori* en sacrifice à la Nation qui se doit d'être reconnaissante : « Vous vous êtes sacrifiés pour une grande cause [...]. Une fois encore dans cette cour des Invalides retentit le son de la marche funèbre qui accompagne à leur dernière demeure ceux que la France veut honorer de l'avoir si bien servie ». Devenus victimes sacrificielles par la parole du Président, les soldats acquièrent une exemplarité de portée nationale et si le Président ne peut bien évidemment annoncer leur résurrection, l'engagement républicain pris se traduit par la promesse du souvenir collectif ; que ces soldats morts en mission restent inscrits dans la mémoire nationale, ce qui est une autre façon, tout à fait laïque celle-là, de continuer d'exister par-delà la mort.

« Pour vos proches, pour vos frères d'armes, pour tous les Français qui aiment profondément leur pays, soldats, vous resterez à jamais des exemples dont la France se souviendra et dont chacun d'entre nous se souviendra au milieu des épreuves de la vie » (Nicolas Sarkozy).

Les soldats sont érigés en modèles de courage, d'engagement et d'honneur dont la mort devient motif d'admiration pour les Français à qui incombe un devoir de mémoire⁶. De la sorte, le Président définit ni plus ni moins la place que ces soldats défunts occuperont depuis l'au-delà dans leur rapport avec les vivants ici-bas. Il se situe au plus près du religieux en ces circonstances où il s'adresse aux vivants et, à travers eux, à la Nation pour valoriser des défunts et prétend à une efficacité d'action *post mortem* en leur accordant une série de gratifications honorifiques (Légion d'honneur) et en déterminant *hic et nunc* leur destin national dans l'au-delà.

Au final, la cérémonie d'obsèques dans laquelle les morts ne sont déjà plus tout à fait des défunts mais ceux qu'elle prépare à quitter un monde, organise le passage symbolique de ces soldats. Son opérativité tient dans sa capacité à leur octroyer ce nouveau statut à la fois par la prière et le recueillement. Chacun à sa manière, mais de façon congruente, actualise ce passage vers un au-delà, l'une vers le paradis chrétien, l'autre vers l'histoire de France. Deux mondes aussi différents soient-ils, qui pourtant échappent au commun, le dépassent, deux mondes que l'on ne peut ni maîtriser ni même approcher. Prière et recueillement assurent le franchissement de cette porte des dieux ou de la gloire nationale en puisant aux sources performatives du langage. La prière est une demande, et même une supplique, qui se révèle efficace à l'instant même où elle est énoncée. Autrement dit, son énonciation effectuée dans les formes requises et dans le contexte rituel adéquat crée les conditions de son efficacité immédiate. Parmi les prières de la cérémonie, la prière universelle est de cette efficacité *sui generis* dont parle Marcel Mauss dans la mesure où elle

⁵ « Nous croyons tous que nous ressusciterons. En signe de cette espérance, je bénie ces corps », paroles de l'évêque lors de la cérémonie du 21 août 2008.

⁶ « Vous méritez la reconnaissance de la Nation tout entière. Et ici, dans ce haut lieu de la gloire militaire, je veux vous dire au nom du peuple français que nous ne vous oublierons pas. Tout simplement parce que nous n'en avons pas le droit ! », Nicolas Sarkozy, 21 août 2008.

s'adresse à des forces divines en les incitant à agir d'une certaine façon. Par exemple, l'évêque avec l'assemblée demandent à Dieu sa protection pour les familles des soldats :

« Par ton fils ressuscité, qui nous fait passer de la mort à la vie éternelle, nous te confions leurs familles et leurs proches dont leur cœur est marqué par la douleur – Seigneur exauce nous ! »

Marcel Mauss ajoute que les mots de la prière peuvent causer les phénomènes les plus extraordinaires. Cependant si la prière chrétienne est toujours efficace par principe, elle ne garantit pas que la demande soit systématiquement satisfaite, quand bien même l'orant utilise le mode impératif (exaucez, priez, etc.) et espère fortement. Pour accéder à la demande, la prière procède par intersession auprès du Christ ou des saints pour qu'ils influencent Dieu à répondre favorablement aux intentions.

« Pour tous les militaires défunts au service de la France et pour l'ensemble de ceux qui ont été meurtris dans leur cœur ou dans leur chair, par ton fils ressuscité nous te prions – Seigneur prends pitié de nous ! »

De son côté, le discours politique du recueillement ne s'adresse à aucune force extérieure pour exaucer sa volonté. S'il a été précédemment dit que la Nation apparaît bien comme une autorité supérieure et suprasensible au même titre que Dieu, elle diffère quant à sa place dans l'énonciation. Contrairement à la divinité à laquelle la prière de l'évêque s'adresse expressément sur le mode du tutoiement, le discours du Président n'institue pas la Nation comme allocutaire possible. Figure inerte, invoquée mais non visée par le discours, aucune satisfaction ne semble attendue de la Nation. Le discours délocutif du Président de la République repose sur sa propre force imprécatoire et réalise *ipso facto* le passage des soldats de la sphère profane à la sphère sacrée. C'est lui qui crée et qui fait. Par une vertu qui lui est intrinsèque, il oblige directement les choses. Nul besoin d'entremise ni de requête dans ce régime discursif où *dire* c'est *faire*, ce que Marcel Mauss traduit par cette phrase : « Par le souhait, un événement acquiert une vertu qui en assure la réalisation » (1968, 413).

Bien que la prière et le recueillement se distinguent à tous les niveaux de leur processus de création, à commencer par les espaces scéniques de manifestation, leurs valeurs fondamentales, leur référent, on a pu mettre au jour des correspondances qui vont au-delà du simple détail ou de l'anecdote. La notion de mimésis aide à opérer ce rapprochement car la subtilité et l'ouverture de la notion évitent de parler de ressemblance ou d'imitation qui seraient, l'une comme l'autre, bien trop réductrices. On ne saurait soutenir sans nuances ni précaution que la prière ressemble au recueillement politique. La mimésis est préférable parce qu'elle désigne un mouvement, une tension dont la ressemblance serait seulement la conséquence. « La mimésis ne s'épuise pas dans la simple imitation. Elle indique plutôt une mise en forme après-coup et selon des moyens propres. Ce qui fait que se mêlent harmonie et changement, égalité et différence » (Wufl, 1998, 153).

Il reste une question en suspens, sinon même la question principale ; comment prière et recueillement se retrouvent-ils engagés dans un système mimétique ? Qu'est-ce qui, à l'origine, a rendu possible la mise en tension de ces deux univers symboliques ? Le principe déclencheur ou organisateur serait la volonté en amont de la cérémonie de donner un sens à la mort de sept soldats français loin du territoire national. Cette quête de sens traverse la

cérémonie de part en part, peut-être même en constitue-t-elle l'intrigue qui configure l'ensemble du discours cérémoniel de la prière, d'abord, et du recueillement ensuite, suturés entre eux par l'idée de Nation. Dieu est naturellement acclamé, prié, dans la séquence religieuse, ce qui n'empêche cependant pas la Nation d'y figurer en bonne place. Paradoxalement, les termes *France*, *Patrie* ou *Nation*, reviennent plus fréquemment dans l'homélie de Mgr Ravel que le terme *Dieu*. Cela fait bien longtemps note Philippe Contamine (1986) que l'on ne meurt plus pour la foi ni pour Dieu dans ce pays, si bien qu'on ne saurait plus les convoquer comme légitimation d'une mort. Substitut de la cause religieuse aux combats, c'est bien la Nation, corps mystique, avec toutes les valeurs dignes d'admiration, qui est évoquée et invoquée en l'église Saint-Louis comme justification suffisante et nécessaire de cette guerre, fût-elle en dehors du territoire. « Alors que certains s'interrogent sur l'opportunité d'aller mourir *pour* les Afghans ou d'autres peuples, nous répondons inlassablement : c'est *pour* la France que nous mourrons. Ici, ou au bout du monde : ce n'est pas la première fois dans l'histoire que nos soldats meurent pour la France ailleurs qu'en France » (Mgr Ravel). L'homélie comme l'hommage exhause la vertu sacrée de la France dans la mesure où ils établissent un certain rapport du sujet à sa propre vie, lui faisant prendre conscience d'une force le dépassant ou d'une puissance suprasensible écrasante, justifiant la mort de ces soldats. « Il convient que le sacrifice suprême pour le pays apparaisse à la fois comme un acte évident, simple et naturel, et comme un devoir impérieux et absolu, procurant la vénération des compatriotes présents et à venir et aussi on ne sait quelle assurance pour l'Aude-delà. D'où le recours à tout une pédagogie, par la parole, par le rite et par l'image, destinées à faire de la patrie autre chose qu'une figure abstraite, à susciter à son égard des réactions affectives » (Contamine, 1986, 41). En cela le recueillement politique trouve dans le contenu de la séquence religieuse son double spirituel qui, elle-aussi, oriente les esprits vers une transcendance nationale.

Au terme de cette analyse, la partition entre une séquence ouvertement sacrée et une autre résolument profane s'estompe. Outre un ensemble de symboles et de langages redondants au cours de la cérémonie, on observe une convergence d'actes et de signes, certes issus de registres différents, mais qui énoncent les mêmes thèmes : vie, mort, sacrifice, mémoire, etc. Ainsi, loin de s'opposer frontalement, les deux séquences se construisent mimétiquement : le recueillement serait le reflet de la prière, l'hommage national celui de l'homélie liturgique et, finalement, s'établissent en miroir de la sacralité religieuse une « sacralité profane » (Debray, 2006) de la nation, non moins efficiente, qui emporterait l'ensemble de la configuration cérémonielle.

Bibliographie

- Arboit, Gérald, 2006, « A nos morts, médiatiser la mort au champ d'honneur : un enjeu mémorial et politique », in *Quaderni*, n  62, pp. 81-92
- Baudry, Patrick, 2005, « La ritualité funéraire », in *Hermès*, n  43, pp. 189-194.
- Bezançon, Jean-Noël, 2001, « La prière des chrétiens », in *La prière, ce qu'en disent les religions*, Paris, Eds de l'Atelier, pp. 49-67.
- Contamine, Philippe, 1986, « Mourir pour la Patrie. Xe-XXe siècle », in Nora, Pierre, (dir.), *Les lieux de mémoire, La Nation*. vol 3, Paris Gallimard, pp. 11-43.
- Debray, Régis, 2006. « Pour une sacralité profane », in *Médium*, n  6, pp. 3-21.
- De Certeau, Michel, 1987, *La faiblesse de croire*, Paris, Eds Seuil.
- Deremetz, Alain, 1994, « La prière en représentation à Rome. De Mauss à la pragmatique contemporaine », in *Revue de l'Histoire des Religions*, Tome 211, n  2, pp. 141-165.
- Lafon, Benoit, 2011, « Les funérailles télévisées. Confrontation distanciée à la mort et connaissance de figures tutélaires », in *Questions de Communication*, n  19, pp. 113-141.
- Mauss, Marcel, 1968, *  uvres I. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Eds. Minuit [1909].
- Ossman, Susan, 1998, « Introduction. Mimésis », in *Hermès*, n  22, pp. 9-15
- Tarot, Camille, 2008, *Le symbolisme et le sacré. Théorie de la religion*, Paris, Eds. La Découverte
- Ubersfled, Anne, 1996, *Lire le théâtre II. L'  cole du spectateur*, Paris, Belin.
- Wulf, Christoph, 2005, « Rituels. Performativité et dynamisme des pratiques sociales », in *Hermès*, n  43, pp. 9-20.
- Wulf, Christoph, 1998, « Mimésis et rituel », in *Hermès*, n  22, pp. 153-162.